

## 書評

三浦隆宏著

『活動の奇跡——アーレント政治理論と哲学カフェ』  
(法政大学出版局、2020年)

池田 喬

政治哲学者ハンナ・アーレントと哲学カフェ。どちらも、哲学の世界で特に注目されているものだと言えるだろう。そして、両者を関連づけたいくなるのは、ごく自然なことだとも思う。アーレントは、人々が面と向かって話すことを典型とする「活動 (action)」を、労働や仕事から区別して重視した。活動において、人は、私的領域から区別された公的領域において他者に対して現れ、その人の「誰であるか」を示すことができる。アーレントが古代ギリシャのポリスに歴史的範型を見出すこうした活動を、現代の日本に見出そうとするなら、哲学カフェはその候補になるだろう。労働や仕事の関係からは自由に、カフェなどの公共空間に集まった人々がもっぱら話し聞くことを行う、そのための時空を生み出しているのだから。

しかし、これまでアーレントの哲学と哲学カフェの関係を一冊かけて掘り下げた書籍はなかった。そこに現れたのが、三浦隆宏氏による『活動の奇跡——アーレント政治理論と哲学カフェ』である。

本書はたしかに、活動の一つの具体化として哲学カフェを描き出しており、その第一部は今素描したような両者の関連づけに近い記述で始まる。しかしながら、第二部、第三部と進むにつれ、公的言論の場=哲学カフェという図式は問い直され、再考が重ねられていく。私的領域と公的領域、孤独に考えることと他者に向けて語ること、道徳と政治などの区別の重要性を説く、いわば「区別の哲学者」がむしろその両者のあいだをどう見ていたのか。本書を読み進める読者は、公私のあいだの「関」や、思考と語りのあいだの「判断力」といった第三の領域を拓く哲学的思考において、アーレントに出会い直すことになる。

こうしたアーレント解釈の背景には、長年哲学カフェを運営し、進行を務めてきた著者の経験がある。「サードプレイス」として哲学カフェを捉

えたり、〈参加者か非参加者か〉の二択ではなく観客や傍観者としての哲学カフェへの関わり方に着目したりするなど、本書では、アーレントの概念や議論が、哲学カフェの出来事を立体的に描き出す作業に活かされ、さらに肉付けされる。と同時に、哲学カフェの経験からアーレントの概念が問い直されたり、敷衍されたりする。副題「アーレント政治理論と哲学カフェ」には両者のこうした相互照明が言い表されている。

書を捨てて町へ出よう、いや、書をもって町に出よう、とか、思考と活動のあいだの関係は悩ましいものである。本書は、哲学カフェをしぶとく続けながら、アーレントの解釈を続けてきた著者が、書を捨てることもなく書を常時携帯することもなく「活動しながら思考する」ことの可能性を実践し、それについて語るものだ。その点で全く独創的な書物であるが、この独創性は本書のメインタイトル「活動の奇跡」に込められたものでもあろう。自らの哲学カフェの活動の軌跡を辿るとともに、奇蹟を引き起こす活動の力についてアーレントがどう考えてきたのかを探究する——。以下ではその要点を紹介し、次にコメントを加えることにしよう。

## 1 本書の要点

### 1-1 アーレント——活動から判断力へ

なるほど、哲学カフェはアーレントの活動概念を体現しているように思われる (30)<sup>(1)</sup>。だが、話はそう簡単には進まない。アーレントは、「哲学」と「政治」のあいだに「致命的な緊張」を見出していたのであって、それゆえ、「哲学」カフェを「政治的」営みとしての活動の実例と捉えることには「矛盾」があるように思われるからだ (50)。けれども、アーレントがここで指している「哲学」とはプラトン以降のそれであり、「徹底的な平等を基盤とする」ソクラテスの産婆術は一つの政治的営為と見なされている。このことを指摘しつつ、著者は、ソクラテスが都市の広場を動き回ったのと同様に、「自分の意見を言い、他人の意見を聞く機会」としての哲学カフェの空間を開くこと——「席をもうけるということ」——に (56)、哲学的かつ政治的な意義を認める余地を残す。

「政治的」ということの意味は、現代の私たちに馴染みの「内的自由」から区別された「政治的自由」というアーレントの考えによって明確にされる。「外的な external 強制から逃れ、自由を感じる内的空間〔への退却〕」(65)としての内的自由の観念は、自分自身とだけ関わり合う内省のもたらす「世界疎外」や「共通感覚の喪失」(68)にも重なり合う。政治的自由は逆に、他者とともにあることや他者と出会うための世界を必要とし、他者との交わりとしての活動の最中に経験されるものだ(71)。そうした政治的自由の重要性は、人間関係の網の目の中で「〈新しいなにかを始めること〉」(75)、その結果、「およそありえそうにないこと」つまり「奇蹟」(76)が起こることが、徹底した法則や一貫した過程に人々を服させる全体主義への抵抗の基盤であることに、何よりも示されている。

人が活動において他者のあいだに現れうる世界を創り出すことの重要性は、第Ⅱ部では、アーレント権利論の枠組で明らかにされる。彼女自身が経験した「無国籍者」つまり「居場所のない者」(104)の人権の喪失とは、個々の権利を奪われているということではない。一切の政治的共同体に帰属しないということは、そもそも自らが現れうる世界を失い、自己を確立することができず、「抽象的な人間」ないし「無言の個性」に閉じ込められることである(109)。こうした考察は、女性の権利、子どもの権利、障害者の権利などの「新しい人権」が主張され、認められてきた歴史を、「諸権利をもつ権利」というアーレントの考えの実例として捉えることに進む(118)。新しい人権が主張される必要があったのは、単に諸権利のいくつかが欠けていたからではなく、こうした人々が「私たち(いわゆる健全な、成人男性)の属する〈世界〉において現れていなかった」(118)からなのだとされる。

活動の具体的な姿は、さらに「思考」との区別によって際立たされる。思考が自分自身との対話であるのに対して(176)、活動を始めるときには人は他の多くの人々と共にいる(182)。思考と活動の緊張は、しかし対立の面だけでなく、「活動しながら考える」という関連可能性の面からも考

察されていく。レッシングとソクラテスについて語るアーレントは、思考を自己完結した観想ではなく、「他者を予期した対話」(190)として捉えた。のみならず、「『現われの世界での経験と、それについて思考しようとする欲求とのあいだを行ったり来たりする』という、活動と思考とのあいだの往還関係」(193)を論じてもいたのである。

活動と思考の緊張についてはこれで一件落着するわけではない。第Ⅲ部では、次のように議論が展開される。よく知られているように、アーレントは、アイヒマンを悪意でも愚かさでもなく「無思考性」において特徴づけていたが、それでは、思考することが政治的な悪への抵抗になるのか、という問題がある。しかし、思考の自己対話的な性格は、「～すべきでない」という判断というより、全世界と合わなくても自分にはそんなことは「できない」という形をとりがちだ。だから、自己対話的な道徳的良心なるものは基準が世界ではなく自分にある以上、「非政治的」だとアーレントは言っている(230)。では、思考と政治との関わりはどうなるのか。こうした問いがあらためて出てくる。

そこで登場するのが、カントの『判断力批判』の趣味判断力を「政治的判断力」の理論として読み換えるアーレントである。判断力は、自己と一致しているだけでは不十分であり、その普遍妥当性は共通感覚に依存し、他の人々の存在に依存している。こうした点から、アーレントは、判断力は「人間の精神的能力のなかで最も政治的」だとも言っている(306)。

他者の現前に依存しなければならないという場合のこの「他者」は誰なのか。著者は、この問いを、観客や傍観者についてのアーレントの議論を用いて考察していく。アクターだけで活動の場が構成されているわけではなく、アクターは他人の意見を気にかけており、この意見をもつ他者としての観客がむしろ基準になる(311)。傍観者もまた、活動の外部にいるからこそ、事後的にその出来事がどういうものであったかを語りうる者として捉えられる。こうした論点から、出来事を物語る歴史叙述家や詩人のあり方が注目され、また逆に、傍観者や見物人という立場にあって私たちが

皆それ相応に歴史家だという見方が提示される(323)。

## 1-2 哲学カフェ——アゴラから闕へ

以上のようなアーレント論は、本書において哲学カフェの場をどう理解するかという問題と連動している。

まずは、古代ギリシャのポリスにその範型が見出される公的領域に相当するものが現代の日本でも哲学カフェによって創り出されているという考えがありうる。第I部ではこれに近い考えが述べられるのだが、そこでアーレントの公的領域のモデルとして挙げられる「評議会(council)」(44)と哲学カフェとを重ね合わせることは少なからず違和感が残る。第I部では著者もこの点については揺れているように見える。

この違和感はしかし、第II部で解消される。第II部に進むと、哲学カフェの場は社会学者オルデンバーグが「サードプレイス」と呼ぶものとして捉えられる(144)。「インフォーマルな公共の集いの場」としての「家庭でもなく、職場でもない、第三の居場所」だ。これは、労働や仕事から区別された活動の場にぴったり当てはまるように見えるが、さらに著者は、第三の居場所としての活動の場を、コンセンサス会議やタウンミーティングといった、能動的な市民が参加する「『熟議(deliberation)』タイプの対話の場」(142)から区別する。後者においては、高度な討論を行うための判断能力をもった市民が期待されるが、現代の社会規模の大きさや問題の複雑さを考慮するならそうした市民像が適切かどうかはわからない。むしろ、そうした時代に適した要求に応えるものとして、「それなりの市民でも気軽に立ち寄れる(= 間口の広い)公共的な対話の場」(144)という風に哲学カフェを位置づけることが提案される。

このように捉えられた哲学カフェは、熟議型の市民参加のイメージからすると、政治的に後退しているように見えるかもしれないが、別の見方が可能である。「『自分の意見を言いに来る』のではなく、むしろ『他の人々の意見を聞きに来る』ことに哲学カフェ(などの公共の場)の意義を認めている人たちが一定数いる」(148)。哲学カフェ

では、「活動する者actor」でなくても、「観客=注視者spectator」としてその場に関わることで、アーレントが「私的感覚から区別されるものとしての共同体感覚」(149)と呼ぶものを育めるかもしれない。こうして、哲学カフェの場への問いはアーレントの「判断力」論へと関連づけられていく。

こうした哲学カフェ理解の背景には、京阪なにわ橋駅の「アートエリアB1(ビーワン)」で、哲学カフェ・シリーズ「中之島哲学コレージュ」の進行を続けてきた著者の経験がある(補論2)。この場所は、駅の地下1階コンコースにあり、閉ざされた部屋ではなく、哲学カフェを行っている、通行人が足を止めて様子を窺うようなスペースということだ。また、人数は四〇～五〇人に達することが多くなったそうだ。全員が発言することは不可能なこうした状況を経験するなかで、アクター以外にも、他人の意見を聞きに来る観客や、外部から見物している傍観者のあり方に目が向いたと語られている。こうして、哲学カフェの場は複眼的に照らし出されることになる。

第III部では、一般市民に開かれた「間口の広い」タイプの哲学カフェから、類似の困難を抱えた「当事者どうしの『相談』を中心とした対話の場」(272)に視点が移される。この「間口の狭い」タイプのサードプレイスは、先述の「B1(ビーワン)」のような「アゴラ」タイプのそれとは異なり、私的領域から区別された公的領域にはうまく位置づけられない。そこで、著者はアーレントが『人間の条件』でno man's landと呼んでいたものを呼び出す。誤って「無人地帯」と訳されてきたこの語は、実際のところ、私的領域の中であって公的領域に開かれている「闕」(274)として捉えられるものである。日本のコミュニティ論で、個人宅の一部を地域の人向けに(ギャラリーなどとして)開く「住み開き」と呼ばれるものを参照するなどしながら、私的領域と公的領域のあいだに視点が向けられていく。当事者どうしの対話は、現に、こうした建築的な意味で「あいだ」に生成することがあるが、このことは対話のあり方にも関わっている。この種の対話の主眼は、意見のやりとりではなく、「じっくりと(あるいは訥々とした)「語り」

のやりとり」(272)のように見えるのであり、著者はそこで生じているものを「ナラティブ・コミュニティ」(273)として理解しようとする。

そこでクローズアップされるのが、それぞれの語りをしっかりと聴こうとする「聴衆」(298)の存在だ。間口の広い対話の場では発言が他者からの評価にさらされがちなのに対し、間口の狭い対話は、むしろ評価するような視線を向けることを止め、「新たな語りが生み出され、それらが共有され、定着する場」(299)となることが重要である。語ることでできなかった者たちが語ることを可能にする場という観点は、先に触れたアーレントの人権論とも響き合っている。

## 2 いくつかのコメント

### 2-1 アーレントについて——私的領域と公的領域のあいだを照らし出す

本書は、公的領域と私的領域、あるいは活動と思考の区別と同時にそのあいだを照らし出すアーレントの姿を際立たせている。この点が本書のアーレント論の最大の特徴だと言えるだろう。この点が私にとって興味深いのは、公私二元論と呼ばれる伝統的な政治哲学の枠組にはフェミニストから批判が加えられており、この批判をどう受け止めうるかは「政治理論」にとって重大だと考えるからである。指摘されてきたのは、私的領域から区別された公的領域で活動するためには、私的領域のケア労働を誰かに任せなくてはならず、伝統的にこの労働は女性(や奴隷)が担ってきたのであり、それゆえ女性は公的領域の活動を制限されてきたということだ。アーレント政治理論もこうした公私二元論の問題に鈍感だとして度々批判されてきた。

公私のあいだを見出す本論のアーレントがこうした批判にどう答えられるのかは定かでない。「闕」が家の内側にあると言っても、それは公的領域に開かれた「男の領域」であり、奴隷や女性はその闕によってかえって公的領域から隔離されている(274)。すると、本書が、女性の権利や障害者の権利などの「新しい権利」の主張を、アーレントのいう「諸権利の権利」を得るための活動の実例として取り上げたことは思い切った議論

だったように思える。

古代ギリシャにおいては、生まれながらにして万人は平等だという近代産の発想はなく、むしろ不平等に人間は作られているから、平等な言論の場を創り出すことが肝心とされた、としばしば言われる。この理屈からすると、言論の場には、性別や障害の有無について多様な人々がそこに参加し、それによって言論は同質性を失って苛烈さを増す、という風に考えられるように思われるが、成人男性中心主義の古代ギリシャのポリスを範型とする限り、話はなかなかこうは進まない。著者は、ケアの領域に閉じ込められ、自由な活動の場に出て来ることでできなかった人々の主張を、活動の領域で主張として認識する回路を、アーレントの政治理論に位置づける提案をした。アーレントが自身の権利論のこうした展開をよしとしたかどうかはわからない。だが、今日の私たちがアーレントとともに「政治理論」を考えていくために必要な一歩を進めたと私は受け止めた。

### 2-2 哲学カフェについて——話さない観客の立場を描き出す

本書は、観客や傍観者などを含めて立体的に哲学カフェの場を描き出した。ここに本書の哲学カフェ論の際立った特徴がある。この点が私の注意を引いたのは、哲学対話に何も話すことなく居合わせるというあり方について、私自身、自問していたからである。

本書には、対話の間は無言だったが、終了後に「今日は議論に偏りがなくてよかったですよ」とにこやかに話してその場を去る人が、「観客=注視者」の例として出てくる(310)。他方、私に心当たりのあるケースはこれとは異なっている。休み時間、一対一の会話になったとき、対話のテーマについて自分が考えていたことを、あるいは、対話の進行に抱いていた不満について話し出す。しかし、対話の時間になると黙っている。私には、著者のように哲学カフェの豊富な経験があるわけではないが、こうした場面に遭遇し、ずっと気になっている。それだからか、休み時間には話すけれど対話の最中は黙っているのは、対話の場がその人にとって自由に話せるものになっていないからでは

ないか、「話せない」人が話せるような場にすることも含めて哲学対話の場なのではないか、という方向で考えていた<sup>(2)</sup>。「ただ聞いている」という立場を肯定的に考えたことがなかったため、観客＝注視者という論点に強い印象を受けたのである。

一度、哲学カフェで、「哲学対話のルールにある、「発言しなくてもOK」は本当にOKか？」というテーマを取り上げたことがある<sup>(3)</sup>。その時、「黙って聞いているだけの人がいると、内心馬鹿だと思われるんじゃないかと、ジャッジされているような気がして落ち着かないので、少しでもみんなが発言した方がよい」という意見が出たことを覚えている。観客＝注視者はアクターのふるまいをまさにジャッジする存在だが、そうした存在がいるとプレッシャーを感じて自由に発言できないということだ。劇やスポーツで言えば、観客の前でプレイするのは本番であり、アクターしかいないならば練習である。本番ではなく「みんなで練習する」というあり方がちょうどよい哲学対話もあるということかもしれない。

本書において観客や傍観者が重要な役割を担ったのは、「間口の広い」アゴラタイプの哲学カフェの経験を理解する文脈においてだった。他方、「間口の狭い」当事者の語りのやりとりで登場する「聴衆」は、観客とは異なり、判定するのではなく聴く人だという面も指摘されていた。後者の対話において参加者は、聴くことに従事する一方で、勇気を出して手を挙げるなどの意思表示によって場に介入する必要なく、自分の語る順番が来ることを期待してよい立場にあるだろう。本書の哲学カフェ論は、間口の広い意見のやりとりの対話と、間口の狭い語りのやりとりとしての対話の二つのあいだを行き来するものだが、ほとんどの哲学カフェはその中間のどこかにある。そして、哲学カフェの多くは、アゴラタイプというよりは当事者の語りに近い規模で行われており、この時には、観客ならざる聴衆もまた自ら話す、という点が問題になるように思われる。

## 2-3 本書のスタイルについて

最後に本書のスタイルについて触れておきた

い。これまでのところ、哲学カフェについての書籍は、その歴史、方法、社会的に期待される意義などを論じるものが多く、教科書的な一般論や啓蒙的な一般書に近いものが多い。これに対して本書は、アーレント政治理論という一つの角度から哲学カフェの出来事を論じることで、ジャンルの理論書に近いものになっている。しかし、理論書ということで、先行文献のサーヴェイに基づいて当該テーマへの著者の意見が付け加えられるといったものを想定するとすれば、本書のスタイルはこれとは全く異っている。著者自身の経験から問いが立ち上がり、さらに問い直される自問自答の旅のようだからだ。また、本書で扱われている膨大かつ多彩な文献は、細分化された理論の分野によってではなく、著者の生きた関心によって取り集められたものだ。相互言及、時代背景、概念的連関など様々な糸を辿って、多様な発言や思想が呼び出される。すでに言及した以外にも、エリック・ホフファーや村上春樹のような著述家、建築やロボット工学の研究者の発言など、色々な考えが登場する。また、論文・著作だけでなく、新聞記事なども参照指示されるテキストとして取り入れられている。

本書のスタイルを既定のジャンルで名指すことは困難であり、無理に名指す必要もないだろうが、はっきりと思うのは本書の書き方が対話的だということである。自分の主張を補強するために他人の発言を引用するとか、人々の見解を広く調査してそれに自分の意見を加えるというのではなく、一つの発言が次の発言を呼び込むように——新聞記事の言葉が思想家の言葉へと繋げられ、その言葉が小説家の言葉へと繋げられていく、という風に——様々な人々の言葉のリレーで本書の言葉は一つの連なりとして成り立っているという印象だ。書き言葉でも「活動しながら思考する」ことはできるし、対話的に書くことができる。このことを私は本書の示した「奇跡」に数え入れたい。

## 注

- (1) 以下、本書からの引用・参照指示は括弧内にページ数を記して示す。
- (2) この問題を考えるにあたっては以下の論文に

刺激を受けた。桂ノ口結衣「哲学対話において「発言はしなくてもOK」か? : 「人と共に考える場」の問い直し」、『未来共生学』第六号、二〇一九年、201-27頁。

- (3) 注2で挙げた桂ノ口氏の問いをそのまま取り上げさせていただいた。「デモクラシーcafé@東村山」、二〇二〇年一月一九日、カフェバー・プレッソン。